
ПРОГЛАД

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“

кн. 2, 2018 (год. XXVII), ISSN 0861-7902

*Ивона Караштранова*¹

КУЛТУРНИ ГРАНИЦИ В АЛ-АНДАЛУС: НЕВЪЗМОЖНА АНДАЛУСКА УТОПИЯ ИЛИ СРЕДНОВЕКОВНА РЕАЛНОСТ – ЕМБЛЕМА НА МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА?

Ivona Karashtranova

CULTURAL BOUNDARIES IN AL-ANDALUS: AN IMPOSSIBLE ANDALUSIAN UTOPIA, OR A MEMENTO OF A MEDIEVAL MULTICULTURAL REALITY?

As a cultural and historical phenomenon from the Middle Ages, Al-Andalus reveals a profound problem that characterizes the turbulent processes in the Christian-Arab-Jewish cultural synthesis which took place on the Iberian Peninsula. The controversies regarding the cultural boundaries drawn by the phenomenon of coexistence in this multiethnic and multilingual space, as well as the peculiarities of the formation of the Andalusian society, still influence the attempts to determine the Spanish identity. By combining a comparison and an analysis of the ideas of the two main figures in Spanish historiography, Castro and Sónchez-Albornoz, about the essence of the specific Spanish mentality, on one hand, and, on the other, through an overview of the main strokes in the eventfulness that marked the whole period of Arabic influence over the peninsula, the paper attempts to answer the following question: “Was Al-Andalus a myth, or a reality that embraced the three cultures?”.

Keywords: *Al-Andalus, coexistence, multiculturalism, national identity, Arabization, Islamization*

Ал-Андалус като културно-исторически феномен от Средновековието разкрива дълбока проблематика, която характеризира бурните процеси в християнско-арабско-еврейския културен синтез на Иберийския полуостров. Противоречията относно културните граници, очертани от явлението съществуване в това мултиетническо и многоезично пространство, и особеностите на формиране на андалуското общество влияят и до днес в опитите за определяне на испанската идентичност. Чрез съпоставка и анализ на идеите на двете основни фигури в испанската историография Кастро и Санчес-Алборнос относно есенцията на специфичната испанска менталност, от една страна, и синтез на основните щрихи в богатата събитийност през целия период на арабско влиянието на полуострова, от друга, настоящата статия цели да намери отговор на въпроса „Мит ли е бил Ал-Андалус, или реалност, прегърнала трите култури?“.

Ключови думи: *Ал-Андалус, съществуване, мултикултурност, национална идентичност, арабизация, ислямизация*

*Културата би могла да се дефинира
само и единствено чрез хората, които я изживяват.*

Дениз Куше (Cuche 2002: 28)

Ал-Андалус е исторически и културен феномен, който едва ли има аналог в познатата човешка история. Географските и хронологическите му граници са ясно очертани от изследователите, докато всичко останало, като културни, социални, лингвистични, религиозни и етнически измерения, сякаш се колебае между мита и реалността. Тази територия от Иберийския полуостров, която между 711 и 1492 г. е била под политическата власт на редица управници, изповядващи ислям, до днес бива обект на дискусии

¹ **Ивона Караштранова** (Ivona Karashtranova) – докторант в катедра „Романистика“ на Филологическия факултет във ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, ivona.karashtranova@gmail.com

и опити да се очертае адекватната линия на разсъждения относно андалуската действителност през тези осем века.

Каквато и да е реалността, то няма никакво съмнение, че Ал-Андалус като силен цивилизационен център е оставил в историографията на Испания един от най-забележителните, плодотворни и пъстри периоди през цялото Средновековие на Европейския континент. Материалните свидетелства на андалуското културно наследство, като архитектурни паметници, дворци, крепостни стени, наблюдателни кули, джамии, са само малка част от цялостния принос: Ал-Андалус продължава да живее и днес в езика, в музиката, в гастрономията. Неоспорим е и фактът, че Ал-Андалус оказва значително влияние върху историята не само на Иберийски полуостров, а и на Европа като цяло, на Изтока, на Запада, на науката и философията, на историята на исляма, на юдаизма и на християнството. Въпросът дали е бил реалност, прегърнала трите култури в едно мечтано съществуване, невъзможно и непостижимо за нашето време, или просто една утопия – олицетворение на стремежите на историци да осмислят с оглед на настоящето бляскавото културно наследство, продължава да търси своя категоричен отговор в актуалността с нейните политически, религиозни и межкултурни проблеми.

Предмет на настоящата статия ще бъде опитът да се очертаят културните граници на Ал-Андалус, изяснявайки на първо място промените от социален и идеологически характер, които настъпват с мюсюлманската инвазия на полуострова, и естеството на обществото, което се формира в това мултиетническо и многоезично пространство. Чуждите – араби и бербери, и местните – християни, евреи и мулади², неоспоримо са съжителствали заедно, оформяйки етническата карта на Ал-Андалус като хетерогенно пространство, в резултат на което възниква това общество, проблематизирано като общество на толерантността, симбиозата, мултикултурността.

За да разберем и оценим обективно промените, които предизвиква арабското нашествие от 711 г., следва да се опитаме да погледнем по-дълбоко в разнопосочните мнения на историци относно това дали пресичането на Гибралтар от войските на Тарик Ибн Зияд представлява основателен и естествен ход на времето, който бележи един от най-продуктивните и благоприятни епизоди в испанската история, епизод, за който съвременето може само да завижда на Испания, че е имала възможността да положи основите на мултикултурализма още през осми век, когато *Cultural studies* дори не са съществували като наука, или точно обратното: жестока, внезапна промяна, граничеща с бедствие и считана за най-злополучния момент от живота на испано-романската цивилизация, инцидент, който безвъзвратно отделя Испания от останалата част на Европа, тласкайки я към исляма и неговия свят. В увода, който пише към *Мюсюлманска Испания до падането на Кордобския халифат* на Леви-Провенсал, Е. Гарсия Гомес твърди за Ал-Андалус, че „в цялата смутна история на Испания не съществува по-голяма и порязка промяна от мюсюлманското нашествие“ (1950:9). Той далеч не е единственият, който смята, че състоянието, в което се оказва Испания, е напълно инцидентно, а Иберийският полуостров никога не успява да стане съществена част от ислямския свят. Привържениците на тази традиционалистична теория отхвърлят схващането за дълбоки и важни промени, които са настъпили и засегнали автохтонното население. Арабизацията и ислямът остават просто на повърхността, докато в основата продължават да съществуват модели, които отделят Ал-Андалус от останалия ислямски свят, превръщайки го в особена и различна реалност.

Една от ключовите фигури на испанската историография Клаудио Санчес-Алборнос твърди, че испанският архетип се ражда именно от опозицията между християнството и исляма. Според него испанската същност се е формирала и вкоренила дълбоко много преди ислямската инвазия. Лайтмотивът в идеите му, че „Не може да се арабизира виталната испанска същност“, дава името на цяла глава в *Испания, една историческа загадка* (1956, 1991, том 1, гл. IV, стр. 189–239), и отеква силно сред последователите му, като продължава да предизвиква полемики и днес. Идеологическите му убеждения се дължат в основата си на подчертания му католицизъм и също толкова отявления патриотизъм, оригиналността му не се базира на новаторство, а на едновременното придържане към двете централни парадигми на испанския натюрел: Реконкистата и мюсюлманска Испания. Противоречивият характер на двете понятия е очевиден и фундаменталното му проявление се състои в тълкуването на арабско-ислямското присъствие на полуострова. Основният постулат на парадигмата на Реконкистата се корени

² Мулад е арабизъм в испанския език и означава мюсюлманин от испански произход. Произлиза от андалуския арабски *muwalladín* (pl. **muwállad*), в класическия арабски *muwallad*, което означава ‘роден от неарабска майка’.

в оценяването на това присъствие: напълно чуждо, външно и несъвместимо с католическата идентичност, осмислена като единствената възможна. Поради това Ал-Андалус в тази парадигма може само да приеме ролята на антагонист в процеса на формиране на националната идентичност. Ал-Андалус ще се тълкува като мащехата на испанската нация, чуждата, неприеманата, а унищожението му в процеса на Реконкистата ще бъде от решаващо значение за постигането на националното единство. Ал-Андалус, репрезентиран като Анти-Испания, успешно бива победен и ликвидиран от Кръста на католическите крале. От друга страна, като контрапункт на Реконкистата е мюсюлманската Испания, която за Санчес-Алборнос олицетворява възможността за една некатолическа Испания, която може да осмисли арабското присъствие само като етап, нужен и съществен при формирането на испанската идентичност, различаваща се от всичко арабско и мюсюлманско (Гарсия Санхуан, А. 2017:305–328). Той припознава и двете дихотомични измерения на Испания, макар Реконкистата винаги да накланя везните по посока на идеологическите предпочитания на средновековния специалист.

Началото на 50-те години на миналия век поставя и началото на една полемика, чиито инициатори и основни фигури са именно Санчес-Алборнос от едната страна, и Америго Кастро, от другата. И двамата в изгнание от франкистка Испания развиват идеите си, убедително разгърнати в т.нар. две библии на испанската история: *Испания в своята история* на Кастро и *Мюсюлманска Испания* на Санчес. Ярък републиканец антифранкист и в крайна опозиция на Санчес, Кастро високо цени межкултурните връзки, а симбиозата между християни, евреи и мюсюлмани през осемте века на взаимопроникване смята само за благотворни и обогатяващи. Зад убежденията му стои наистина дълбок човешки опит. От гледна точка на актуалността е забележително как едва в средата на XX век, докато Испания е задушавана от франкизма, а Кастро е в изгнание в Щатите, търсенето на отговори на извечните въпроси, свързани с испанската идентичност, достига своя връх. В това време на крайна религиозност, преследване на инаковерци и инакомислещи след Гражданската война, Дон Америго издига идеята за благодатното влияние на мултикултурализма и в частност концепцията, че съжителството между арабите, евреите и испанците се оказва решаващо при изграждането на испанския натюрел. Вероятно би прозвучало малко крайно твърдението, което сякаш обаче прозира в написаното от Кастро в неговата *Испания (1948)*: историята на Испания и Португалия е само неблагоприятно повлияна от нарастващия от XI до XV век успех на Реконкистата и окончателното изгонване на евреите през 1492 г.

Без съмнение един от основните конструктивни елементи в испанската култура, а и в която и да е култура, се оказва религията. Точно от тази точка е уместно да се тръгне в опита за очертаване културните граници на територията на Ал-Андалус. Кастро е категоричен:

[...] Християнската Испания не бе нещо, което притежава собствено, устойчиво съществуване, върху което случайно да се стовари влиянието на исляма, сякаш е някаква „мода“ или просто резултат от живота „в онези времена“. Християнска Испания „се сътвори“, докато присъединяваше към себе си онова, което връзката ѝ с мюсюлманството я подтикваше да направи (Кастро 1948: 61).

Според Дон Америго испанската менталност е крайно специфична и несъпоставима с никой друг европейски народ, а корените ѝ следва да се търсят през осемте века на съществуване, приемане и толерантност, обгърнали Андалуския рай. Той не отстъпва от позицията си, че от мюсюлманската инвазия насетне и само тогава ибериецът, обитателят на полуострова (защото преди въпросния етап не би могъл да бъде определен като испанец или португалец) започва да усеща своята принадлежност към концепции като народ, цялост, колективност. Точно осмият век бележи началото не само на Реконкистата – най-дългия процес за възстановяване на християнството, но и на борбата на самия ибериец да се почувства жив, да устрои съществуването си, да се свърже с онова, което ще се нарече национален характер. Преди това съзнанието да бъдеш испанец е нещо съвсем неизвестно, а идеята за национален и колективен живот – несъществуваща.

Нека се върнем към настъпващите промени на завладяната територия и в сформиращото се андалуско общество, толкова характерно и показателно за идеалите на мултикултурализма като явление, общество, чийто културен разцвет изглежда невъзможен с оглед на всички социално-исторически фактори, сплели антагонистичните катеогрии: ислям-християнство-юдаизъм, завоевател-завладян, уп-

равляващ-подчинен. Крайъгълният камък в изясняването на историческия контекст е въпросът дали раждането и съществуването на Ал-Андалус е континуитет, или разрыв. В съвременната историография съществува убеждението, че андалуското общество е поддържало линия на приемственост с испано-вестготското наследство. Разбира се, инвазията от 711 г. не може мигновено да елиминира всичко съществуващо на полуострова, заменяйки го с нещо друго, радикално различно и непознато. През този VIII век ислямът е сравнително в своето начало и в резултат на мащабните арабски завоевания се образува Арабският халифат, който е основният двигател за разпространението на новата религия. Ислямът не идва, за да се наложи върху абсолютно празно пространство, лишено от каквито и да е културни белези. Първите векове от историята му несъмнено са предизвикали дълъг и сложен процес на асимилация и адаптация към тези нови обстоятелства. Контактите със съседни култури, като например с Византия или Сасанидската империя на Изток, или с испано-вестготското кралство на Запад също оказват влияние върху облика на исляма в конкретните територии. Следователно би било твърде несериозно да се отхвърли наличието на елементи на приемственост и дори съществуване на паралели в най-ранните етапи от историята на Ал-Андалус. Ярък пример за континуитета се явява джамията – катедрала в Кордоба, за която източниците свидетелстват, че преди да бъде откупена и превърната в джамия от Абд Ар-Рахман I, е била християнска базилика още от вестготско време и е служила както на новодошлите мюсюлмани, така и на местните християни (Блум, Дж.; Блеър, Ш. 2009: 507). През IX век ислямът все още е в етап на дефиниране, търсения и колебания и сравнително голям брой хора са практикували ислям с препратки към други вече познати и разпространени религии или дори езически култове и практики. Без съмнение консолидирането му не само на Иберийския полуостров, а и по цялото Средиземноморие, Арабския полуостров и в останалите принадлежащи територии на Арабския халифат, е комплексен и продължителен процес.

Въпреки това съществуващите елементи на континуитет не са достатъчно солидно основание за цялостното дефиниране на историята на Ал-Андалус най-вече защото до днес феноменът Ал-Андалус остава предмет на дискусии сред изследователите, а и тези елементи на приемственост не дават точни доказателства за съществуването на ислямизирано общество или не. Точно тук се намесва един от най-важните въпроси за разрешаване на цялата комплексност: арабизацията наред с езиковия ред и лингвистичните особености, които се пораждат. Този процес ще разгледаме малко по-нататък. Нека обаче споменем двуезичността, тоест съществуващият романски диалект (мозарабски) и привнесеният арабски, която несъмнено бележи цялата история на Ал-Андалус, като и до днес се подлага на обсъждане какъв процент от населението е засягала тази двуезичност.

Наред с елементите на континуитет, съществуват и елементи (най-вече политически, административни и йерархични), които предполагат разрыв с всичко съществувало преди 711 г. Те засягат основните структури в обществото, поради което е логично да преобладават спрямо елементите на континуитет. Разбира се, тези нови структури не се налагат изведнъж и безпрепятствено по цялата територия на Ал-Андалус. От VIII до X век доминират процеси на асимилация на нови модели в данъчната система, правораздаването, производството. Тъй като Ал-Андалус се присъединява към ислямския свят с известно закъснение в сравнение с Близкия изток, всяка отделна територия изправя пред исляма собствени локални проблеми, които изискват локални решения. Достоверните исторически данни от този т.нар. първи период са доста оскъдни, най-вече защото се разчита на исторически хроники, които преди всичко описват политическото пространство и владетеля като суверен. Що се отнася до достигналите до нас юридически и биографични текстове, то те следва да се изучат още по-дълбоко, за да разберем какви правни норми са се прилагали и как точно са влияели на социалните трансформации, как се е формирал градският елит и оттам как се е формирала ислямската администрация.

В хронологически план Ал-Андалус преминава през няколко етапа, всеки от които предполага характерни особености предимно в политически план. През първите векове политическата власт се концентрира във фигурата на емира, който е подчинен на Умаядския халиф в Дамаск. От втората половина на VIII век е налице независимост от централната ислямска власт, с идването на умаядския принц след падането на неговата династия под властта на Абасидите. Абд Ал-Рахман I съумява да консолидира властта в Ал-Андалус, създавайки емирство в Кордоба. В началото на X век Абд Ал-Рахман III се самопровъзгласява за халиф, поемайки върховна политическа и религиозна власт на

цялата мюсюлманска общност. Този период е доста интересен, тъй като заедно с дотогава единствения Абасидски халифат в Багдад съществуват и Андалуският на Иберийския полуостров, и Северноафриканският на Фатимидите³. Разбира се, първоначалният идеал да бъдат последователи на Пророка във всички ислямски територии остава на заден план, въпреки че титлата „халиф“ продължава да носи символична натовареност, като в Ал-Андалус представлява сравнително успешна формула за справяне с набезите на Фатимидите.

Зенитът на Ал-Андалус е Умаядският халифат, който бележи разцвета на културата, търговията, построяването на някои от най-великите шедеври на андалуската архитектура. Внезапният крах на халифата и последвалата Фитна⁴ засвидетелстват разпадането на иначе внушителната територия на малки владения, т. нар. Кралства Тайфас, които се оказват неспособни да обединят отново Ал-Андалус. Важно е да отбележим, че класифицирането на тези кралства се осъществява по етническия произход на техните управници: араби, бербери (Guichard, P.; Soravia, B. 2005). Тези наименования обаче се оказват често подвеждащи, тъй като отразяват ексклузивно личността на управника и по никакъв начин не отразяват разноликостта на населението на конкретната територия. От XI век насетне вече започва оформянето на едно по-широко понятие, което надхвърля етническите измерения и има за цел да идентифицира територията с нейните обитатели: андалусците⁵.

Точно XI век бележи началото на края на андалуската политическа власт, която бива абсорбирана необратимо в орбитата на спорадично разцъфнали северноафрикански династии: първо на Алморавидите и после на Алмохадите през XI–XIII век, като успява да удържи позиции сравнително автономно в емирство Гранада до 1492г., когато кръстът окончателно сваля полумесеца на Иберийския полуостров. Условие *sine qua non* за успехите и благоденствието на една империя винаги е била армията ѝ, а точно военният аспект в Ал-Андалус е най-голямата му слабост. Собствената политическа власт успява да се приложи безусловно само по време на емирството и халифата с център Кордоба, но дори и тогава тя се сблъсква със слабостта на войсковата част, изразяваща се в липсата на хомогенност и национален обединяващ елемент. Основният инструмент при завладяването и консолидирането на първите териториални образувания са племенните формации, които обаче от X век прогресивно биват заменени от професионална армия, състояща се от контингенти, дошли от Северна Африка. По този начин местното население е освободено от задължението да брани териториите си чрез плащането на данъци, които, разбира се, са отредени за поддръжка на тази армия. Резултатът от тази практика се оказва дълбокият разрыв във връзката между местното население, спорадично участващо чрез символични групи от доброволци, и военната сила, не своя, даже чужда и винаги идваща отвън.

Двигателят в едно мюсюлманско общество винаги е била религията, а политическата власт в такова общество логично следва религиозната линия. Теоретично властта се упражнява върху общност, обединена здраво от религиозни връзки, но практически съществуват различни социални нива, обусловени от икономическите възможности и произхода. Това обаче не дава условия за създаването на аристокрация в пълния смисъл, по кръв, която да се радва на наследствени права и да упражнява контрол върху фискалните ресурси и рентите в селското стопанство. Така например собствеността върху земята доста често оставала във владение на предишните си собственици от вестготски произход или се разпределяла между арабите и берберите при завладяването на териториите. Според Мансано Морено (2011: 279) това е една от причините за относително равномерната и устойчива арабизация: новодошлите са предпочитали да се установят сред местното население с цел по-доброто администриране на ресурсите. От своя страна, приходите за държавата се дължали на данъчната система, която в най-силните години на халифата е осигурявала доста високи печалби. Ключов елемент при определяне статута на земята е била религиозната принадлежност на собственика: християнин или мюсюлманин, вторите са плащали само десятък. Въпреки това тази практика на ислямското право особено в Ал-Андалус е подложена на ревизия и адаптация с цел държавата да не губи приходи поради приемането на исляма от страна на собствениците на земеделски земи. След разпада на Умаядския халифат закономерно фискалната система във всяко малко кралство се парализира, тъй като се налага новите

³ Фатимиди – ислямска династия, управлявала Северна Африка и Египет през 909–1171 г.

⁴ Фитна – فتنة е ‘хаос, бунт, конфликт’. Фитната на Ал-Андалус през 1009–1031 г. е период на нестабилност и гражданска война, която предшества окончателния срив на Кордобския халифат.

⁵ За целите на този текст нека под андалусци да се разбира жителите на Ал-Андалус, т.е. *los andalusies*.

господари да плащат на християнските крале, които да обезпечат тяхното съществуване, т.нар. данък за протекция.

Да се върнем на въпроса, утопия или реалност е бил Ал-Андалус? И до днес везната не може да се наклони категорично, тъй като и двете постановки се радват на бележити имена, които умело аргументират теориите си. Другият въпрос – този за правилното назоваване – Ал-Андалус или мюсюлманска Испания, се подчинява по-скоро на идеологии, а не на факти. Безспорното обаче е, че щом във времето се е наложило понятието Ал-Андалус, описващо реалността на полуострова от VIII до XV век, то е основателно. Кой са били андалусците и как започваме да говорим за андалуско общество като амалгама от няколко култури, е доста многопластов въпрос, но ще се опитам да очертая профила на индивидуалната и колективната им идентичност в следващите редове.

Първостепенните елементи при опита за определяне на идентичността в Ал-Андалус са етническият произход и религиозната принадлежност. Факторът, на който следва да обърнем внимание, е, че ислямът като религия е даден на арабски език и именно това придава престиж и влияние на арабите в сравнение с останалите народи, които постепенно са приемали исляма за официална своя религия. Що се отнася до Ал-Андалус, спорно е колко точно на брой са били арабите, дошли на полуострова, но несъмнено са се радвали на този престиж, приписван им заради произхода поне през първия етап от андалуската история, когато те упражняват практически абсолютен контрол върху политическата и административната власт.

Една от най-разпалените дискусии сред историците е тази за точния брой араби, пристигнали на полуострова. Традиционната школа тенденциозно занижава броя на военните части, съставени от араби и бербери, за сметка на надценяването на демографския фактор при испано-готското население. Според Санчес-Алборнос (1965) 30-те хиляди араби по никакъв начин не могат да бъдат сравнени с „милионите испанци“, обитавали тогава полуострова, и този съвсем невнушителен брой бързо е бил асимилиран от доминиращата маса. Тази теория логично е основана на принципа на националната идентичност и оценката на арабския принос към историята на Испания. Доминиращата култура несъмнено е била испанската, а не арабската, и доминиращият ориентир – западният, а не източният. Мансано Морено (2000:57) твърди, че арабското влияние не е променило нито етнически, нито културно испанската същност. Тази теза обаче не е твърде убедителна, тъй като със сигурност е имало смесване между етносите в Ал-Андалус. Ярък пример за това са смесените бракове: например Абд ал-Азис, синът на Муса⁶, за когото арабските хроники твърдят, че се е оженил за вдовицата на крал Родриго; или Сара, внучка на вестготския крал Витица, която пък се омъжила последователно за двама представители на арабската аристокрация, пристигнала на полуострова (Марин Гусман, Р. 2006). Тук е редно да се отбележи известната практика за сродяване с арабския елит от страна на местните, за които това е бил начинът за социално издигане в обществото и присъединяване към силните на деня.

Да се върнем на етническата смесица: тя несъмнено предполага и културна такава. Въпросът е кой кого е асимилирал. Според Чалмета (1989) вестготското население в навечерието на арабското завоевание е преминавало през тежка демографска и икономическа криза, която се отразява върху броя му. В този ред на мисли, тъй като местните са били основно християни, говорещи различни разновидности на романските езици, а новодошлите – мюсюлмани, говорещи арабски и берберски езици, е основателно да се запитаме възможно ли е и как арабите да приемат местния културен модел. Кой определя рамката на културизиране и как може да бъде обяснен феноменът, белязал X век в Ал-Андалус: повсеместното изповядване на исляма и говорене на арабски от по-голямата част от населението без оглед на неговия произход?

Двата фундаментални процеса, които характеризират формирането на обществото в Ал-Андалус, споменати по-рано, са ислямизацията и арабизацията. Есенцията, която дефинира индивида, както и всяка група от индивиди, е културната идентичност, емблема за която са езикът и религията. Единственият възможен и логичен отговор на въпроса как за по-малко от два века в Ал-Андалус се говори арабски и се изповядва ислям е наличието на пряк контакт между етносите в това хетерогенно пространство. Трябва да се вземат под внимание социалната и демографската динамика: ключовият елемент е, че в исляма при баща мюсюлманин децата придобиват неговата религиозна идентичност, при което в случаите, когато местни жени (християнки и еврейки) са се омъжвали за арабски войници,

⁶ Муса ибн Нусайр – пълководец и първи управник в Ал-Андалус през 712–714 г.

ясно се очертава демографската експанзия на арабите, въпреки че в исляма не съществува насилствено приемане на религията. Това поставя местните в позиция на невъзможност да устоят на културната асимилация, упражнявана от доминиращата група (Гишар 1995: 456–457). Смесените бракове заедно с данъчния и административния контрол са водещи за процеса на културната промяна, която засяга идните поколения.

Тенденцията, която се наблюдава след завладяването, е една диманична колонизация, която води със себе си идеята за етническото и културното превъзходство на арабите над другите две съставни групи: местни и бербери. Както е известно, Испания е единствената страна, в която арабската култура опложда западната цивилизация, като местният елит от испано-вестготи осъзнава високата култура на арабите, обвързана с властта в Ал-Андалус и основана на внесени от Изтока модели. Дори без да приемат исляма, много от членовете на местния елит се арабизират, тоест приемат арабския за основен език на комуникация. Свидетелство за това е и ролята на арабския като посредник между европейците и старогръцката мисъл и култура: първият досег на Средновековна Европа със старогръцки текстове става именно през арабски преводи.

Няма да навлизаме в детайли в ономастиката и генеалогията на арабите, но е редно да споменем, че приемането на арабски име и фамилия със сигурност са били основна стъпка към включването в йерархията на властта, имайки предвид също факта, че арабската аристокрация е била сравнително гъвкава и отворена. Според Мануела Марин чисто арабският произход е бил смятан за почти благородническа титла (1992б: 15), следователно се е наблюдавала и практиката неараби по произход да прибавят към имената си арабски такива за престиж и доказателство за арабската си принадлежност.

Връщайки се на въпроса за арабския език като основен в Ал-Андалус, би било наивно да се твърди, че арабизацията е протекла съвсем гладко и без предизвикателства, породени, разбира се, от наличието на двата регистъра на арабския – книжовния (al-fuṣḥā) и разговорния (al-ammiya) с многобройни регионални варианти, от една страна, а от друга – говорените романски диалекти. Тези особености съвсем логично предизвикват редица морфологични промени, ударения и др., които пък пораждат един специфичен и отличителен за андалусците арабски. Според Федерико Кориенте (2005), знаково име в изследването на лингвистичните промени в Ал-Андалус, това, което маркира необратимо този период, е диглосията. Важна роля играе дихотомията между – както споменахме – класическия и разговорния арабски, които свидетелстват за различни тенденции и имат различни функции. Нека първо изясним понятието „диглосия“ и проявлението му в Ал-Андалус. Диглосията се характеризира с използването на две езикови разновидности: едната като народен език, а другата като писмен. В същото време не е задължително двете разновидности да са от едно и също езиково семейство: наблюдават се кръстосвания между различни семейства. В Ал-Андалус лингвистичната динамика според Висенте (2006: 25) предизвиква появата на хибридизация на феномена диглосия, като се наблюдават смесици между местния латино-романски модел и внесените арабски, лъкатушеш между класическия и разговорния, а дори и берберски. В един момент се случва така, че съжителстват андалусци, които говорят романския си диалект, но пишат на класически арабски, и други, които говорят на арабски, а пишат на иврит например. Но има и андалусци, които запазват берберския си диалект в частния живот, но използват арабски по обективни причини в културния живот. Според Фиерро (2001:15) берберският елит особено е бил силно арабизиран поради тесните си връзки с арабския елит. Така диглосията придобива сериозни измерения в Ал-Андалус и споменавайки отново смесените бракове, само бихме могли да си представим колко сложен би могъл да бъде езиковият статут на активен билингва, който използва един език в личния живот и друг в обществото.

Строго религиозните коннотации на двата регистъра арабски предполагат различни последици в начина, по който биват използвани от мюсюлмани или немюсюлмански религиозни общности (Анхелес Гайего, М: 2010). Докато разговорният арабски не предизвиква значителната съпротива от страна на немюсюлманските групи, то класическият не е бил толкова охотно приеман поради факта, че е белег за мюсюлманска идентичност, а в Средновековието, както вече споменахме, социалната идентичност на индивида е дефинирана от изповядваната религия.

Ако трябва да направим извод с оглед на двата съвместни процеса – арабизация и ислямизация, и вземайки под внимание спорния брой на идващите групи от хора, чийто майчин език е арабският, то ислямизацията засяга по-скоро берберите, дошли заедно с арабите на полуострова, а арабизацията е

по-широк феномен и засяга неприелите исляма групи от населението: цялата еврейска общност и по-голямата християнска. Следователно твърдението, че всеобхватната арабизация достига своя връх в XI век и всеобщият монолингвизъм продължава чак до края на Реконкистата, съвсем не е необосновано (пак там: 356). Благоговението, което мюсюлманите имат към езика си, породено от факта, че е той е смятан за свещен в исляма, в началото било чуждо понятие за християните и евреите, но чарът и обаянието, които носел като език на най-напредналата култура за своето време и език на политическата власт и престиж, довеждат до така динамичното му разпространение. Важен елемент тук е, че религиозното значение на латинския например, който се е смятал за език на културата за християнските общности, далеч не е било толкова голямо, колкото това на арабския в исляма: арабският е езикът, на който Алах е низпослал словото си към всички свои поданици. Именно това играе ролята на предпоставка за по-голямата възможност и неголяма съпротива при приемането на арабския за сметка на латинския и романските диалекти сред християнските общности.

Културният облик на Средновековието на Иберийския полуостров няма абсолютно никакъв аналог с която и да е друга европейска територия. Пъстрата палитра от явления, които предизвикват арабите и берберите с идването си, и промени, които преобразяват местните общности от християни, евреи и мулади, предоставят благотворна почва за формирането и процъфтяването на особено общество, свойствено за Ал-Андалус – голямата въпросителна за историци и културолози. Това специфично общество, прегърнало няколкото наглед далечни и чужди една на друга култури, представлява примамлив идеал за мултикултурализма в съвременен контекст. Има ли обяснение Ал-Андалус, солидно и непротиворечиво, за да обори резонните усъмнявания? Категориите като територия, религия, политическа власт, макар и свързани помежду си, съвсем не са определящи за разцвета на андалуската общност и култура, а даже напротив: тя успява да се реализира многократно сякаш на ръба, а дори и в противовес спрямо гореспомнатите концепции. Да бъдеш евреин под християнско управление или християнин под ислямско управление, дефинира качеството ти на андалусец с всички атрибути, които включва това определение. В заключение бих казала, че единственият начин да бъде разбран Ал-Андалус е като не е органичаван от личните идеологии на историци и учени, а в опит да се разчупи рамката на категориите, установени от властта.

Осемте века на съществуване на Ал-Андалус без съмнение имат отношение към формирането на испанската идентичност, като желанието и надеждата, трептящи между еврейското „амин“, ислямското ojalá и християнското „ако е рекъл Бог“, за налагането като определящ фактор на Иберийския полуостров са една непрекъсната променлива. Доколкото на въпроса, поставен в началото, „Мит или реалност е бил Ал-Андалус“, бих отговорила по следния начин: Ал-Андалус е дуенде – „една мистериозна сила, която всички чувстват, но никой философ не може да обясни“ (Лорка 1997: 151).

ЛИТЕРАТУРА

- Ángeles Gallego 2010:** Ángeles Gallego, M. *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula: Volume I*, Edited by Fernando Cabo Aseguinolaza, Anxo Abuín González and César Domínguez, [Comparative History of Literatures in European Languages XXIV] 2010, pp. 351–365.
- Bloom, Blair 2009:** Bloom, Jonathan; Blair, Sheila, *Grove Encyclopedia of Islamic Art & Architecture, Córdoba*, Oxford University press, 2009: 509.
- Castro 1948:** Castro, A. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Editorial Losada, 1948.
- Chalmeta 1989:** Chalmeta, P., “Estructuras socio-económicas musulmanas”, en En torno al 750 aniversario. Antecedentes y consecuencias de la conquista de Valencia, Valencia, Generalitat Valenciana, 1989, pp. 13–52.
- Corriente 2005:** Corriente, F. “El elemento árabe en la historia lingüística peninsular: actuación directa e indirecta. Los arabismos en los romances peninsulares (en espacial, en castellano)”, en *Historia de la Lengua Española*, Cano Aguilar, R. (coord.), Barcelona, Ariel, 2005.
- Cuche 2002:** Cuche, D. La noción de cultura en las ciencias sociales, Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- Fierro 2001:** Fierro, M.I. *Al-Andalus: saberes e intercambios culturales*, Barcelona, Cidob-Icaria, 2001.
- García Lorca 1997:** García Lorca, F. *Juego y teoría del duende* en Obras completas, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona 1997, tomo III, págs. 150–162.
- García Sanjuán 2017:** García Sanjuán, A. *Al-Andalus en la historiografía nacionalcatólica española: Claudio SánchezAlbornoz* en eHumanista 37, 2017, pp. 305–328.

- Guichard 1995:** Guichard, P., *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Granada, Universidad de Granada, 1995.
- Guichard, Soravia 2005:** Guichard, P.; Soravia, B., *Los reinos de taifas: fragmentación política y esplendor cultural*, Málaga: Sarriá, 2005.
- Lévi-Provençal 1950:** Lévi-Provençal, E. *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba*. Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal, vols. IV-V. Madrid: Espasa-Calpe, 1950.
- Manzano Moreno 2000:** Manzano Moreno, E., “*La interpretación utilitaria del pasado. El ejemplo de la conquista árabe en la historiografía nacionalista española*”, en *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Sisinio Pérez Garzón, J., Manzano Moreno, E., López Facal, R., y Riviére Gómez, A., Barcelona, Crítica, 2000, pp. 48–60.
- Manzano Moreno 2011:** Manzano Moreno, E. *Conquistadores, emires y califas. Los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica, 2011
- Marín 1992:** Marín, M. *Individuo y sociedad en al-Andalus*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Marín Guzmán 2006:** Marín Guzmán, R. *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, Editorial Universidad de Costa Rica, 2006.
- Sánchez-Albornoz 1991:** Sánchez-Albornoz, C. “No se arabiza la contextura vital hispana” en *España, un enigma histórico*, Edhasa, Madrid, 1956, 1991, vol. 1, cap 4.
- Sánchez-Albornoz 1960:** Sánchez-Albornoz, C. *La España Musulmana*. Buenos Aires, 1960.
- Sánchez-Albornoz 1965:** Sánchez Albornoz, C. “*El Islam de España y el Occidente*”, en *L'occidente e l'Islam nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1965, pp. 149–308.
- Vicente 2006:** Vicente, A. *El proceso de arabización de Alandalús. Un caso medieval de interacción de lenguas*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2006.